

combinações estilísticas equivalentes, a tradução descritiva e o uso de expressões idiomáticas na língua de chegada com falta das mesmas na língua de saída.

O problema da tradução das expressões idiomáticas podia ser resolvido ou ao menos facilitado por um dicionário bilingue de expressões idiomáticas, que constitui um tipo de dicionário extraordinário e pouco comum. Mas no caso do russo e português não existe este tipo de dicionário e, além disso, ainda não está muito clara a existência de sinonímia entre as línguas neste campo da fraseologia.

### Referências bibliográficas:

Berman, A. (1985) "La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain", *Les tours de Babel*, Mauvezin, Trans-Europ-Repress ;

Bulgakov, M. (2008) *Coração de Cão*. Lisboa: Nova Vega;

Bulgakov, M. (2007) *Coração de Cão*. («Собачье сердце») S. Petersburgo: Azbuka-Klassika;

Dicionário Houaiss da língua Portuguesa (2005) Lisboa: Temas e Debates;

Dicionário de expressões idiomáticas portuguesas. Disponível em: <http://casota.org/expressions> ;

Dubrovin, M e Mello, M. (1986). *Locuções russas por imagens*. Moscovo: Russki yazik;

Jorge, G. (2002) "Da palavra às palavras. Alguns elementos para a tradução das expressões idiomáticas" In: *Polifonia* nº 5, 2002. Lisboa: Edições Colibri, pp. 119-133;

Rozental, D. (2008) *Dicionário da fraseologia da língua russa* (Фразеологический словарь русского языка). Moscovo: AST;

Vinogradov, V. (2004) *Tradução. Questões gerais e lexicais* («Перевод. Общие и лексические вопросы»). Moscovo: Pussky iazyk, pp. 189-200;

Vlakhov, V., Florin, S. (2009) *O intraduzível na tradução*. (Непереводимое в переводе) . Moscovo: R. Valent;

Voinova, N. (2000) *Dicionário russo -português*. Lisboa: Ulmeiro



**34. LUCIANO PEREIRA, ESCOLA SUPERIOR DE EDUCAÇÃO, INSTITUTO POLITÉCNICO DE SETÚBAL**

Luciano José dos Santos Baptista Pereira, 1958 [luciano.pereira@ese.ips.pt](mailto:luciano.pereira@ese.ips.pt)

Licenciado em Línguas e Literaturas Modernas (Português/Francês)

Mestre em Literaturas Medievais Comparadas

Doutor em Línguas e Literaturas Românicas.

Provas Públicas para Professor Coordenador

## PUBLICAÇÕES

### 1. Comunicações e artigos:

*L'interculturel, l'audiovisuel et l'enseignement des langues*

*As cores da língua portuguesa como expressão de cultura*

*A cultura açoriano-catarinense na obra de Franklin Cascaes*

*Paiva Boléo e a cultura açoriano-catarinense.*

*A representação da Ilha na literatura de temática açoriana*

### 2. Ensaios:

*O universo do imaginário*

*Os bestiários franceses do Século XII*

*O bestiário e os contos tradicionais portugueses*

*A fábula em Portugal*

### 3. Unidades Didáticas para alunos do Ensino Complementar da Língua Portuguesa na Alemanha (em colaboração):

*A cidade*

*O mundo das línguas*

## EXPERIÊNCIA PROFISSIONAL

Professor do Ensino Secundário. (Setúbal, 1982/1986)

Orientador pedagógico, Assistente, Professor Adjunto e Professor Coordenador (Escola Superior de Educação de Setúbal, 1986/2010)

Colaborador da Divisão do Ensino do Português no Estrangeiro da Direção Geral de Extensão Educativa (1990/1995)

Coordenador do Ensino da Língua e Cultura portuguesas - Embaixada de Portugal em Bona (1995/1996)

Coordenador do Departamento de Línguas da Escola Superior de Educação de Setúbal (2002/2005 e 2010)

Vice-Presidente do Conselho Diretivo (2005-2008)

**É corresponsável pelo projeto da Diciopédia Contrastiva dos Colóquios da Lusofonia**

## A REPRESENTAÇÃO DA SERRA DA ARRÁBIDA NA LITERATURA PORTUGUESA

A presente comunicação tem por objetivo dar a conhecer um dos espaços do imaginário simbólico português assim como algumas das suas representações literárias mais emblemáticas. Tendo-se formada há mais de 180 milhões de anos, junto à vastidão do oceano Atlântico, a Serra da Arrábida é um dos raros locais onde ainda subsiste a flora primitiva mediterrânica na sua forma original. Numerosos foram os poetas que dela se encantaram, foi objeto de um amor místico sem igual. Espaço de lazer, de recreação e de sonho, afirmou-se como um espaço sagrado permitindo ao homem moderno uma constante reconciliação com as suas origens e com as suas aspirações mais íntimas.

Perante um público catarinense, que mais que qualquer outro entende e vive a dimensão simbólica do espaço e que tanto se orgulha das suas raízes açorianas, tal como Franklin Cascaes tão bem o soube expressar, não podia deixar de dar um especial relevo à voz de um poeta açoriano que, também ele, pela Arrábida se enfeitou assim como pelo “fradinho” que a imortalizou: Vitorino Nemésio.

Frei Agostinho da Cruz, é o “fradinho” poeta-santo, seu esposo místico; Sebastião da Gama, seu filho, seu irmão, seu amante; Alexandre Herculano, Arronches Junqueiro, Joaquim Brandão, Teixeira de Pascoaes, Miguel Torga, António Osório, José Afonso, José Saramago são alguns dos autores que a celebraram enquanto espaço de comunicação, de significação e de comunhão com o divino, com o absoluto, com o mistério, com o inefável.

A Serra cristaliza todas as energias da entrega, da devoção e da identificação da criatura com o criador e do amante com o objeto amado. Neste exercício de representação e de interpretação literária, apreendemos a Serra enquanto texto poético e cultural e sentimo-nos profundamente envolvidos na sua e na nossa intimidade.

### **1. A serra da Arrábida enquanto património natural e cultural**

Há mais de 20 anos que, no âmbito da minha prática pedagógica, me dedico ao estudo das representações literárias do património regional português. Tal paixão levou-me à criação de uma disciplina intitulada Comunicação e Património Literário que pretende, numa primeira instância desenvolver competências comunicativas e linguísticas em torno das representações literárias do património natural e cultural português com particular destaque para o Distrito de Setúbal.

Neste contexto, a Serra da Arrábida ocupa um espaço verdadeiramente privilegiado. Formou-se há mais de 180 milhões de anos e é um dos raros locais da Europa onde ainda subsiste a flora primitiva mediterrânica na sua forma original. Numerosos foram os poetas que dela se encantaram, foi objeto de um amor místico sem igual. Espaço de lazer, de recreação e de sonho, afirmou-se como um espaço sagrado permitindo ao homem moderno uma constante reconciliação com as suas origens e com as suas aspirações mais íntimas. O respeito por parte das populações e a devoção dos poetas não terão sido alheias à criação do parque natural que nela surgiu, mas não foram, infelizmente, suficientes para a proteger dos fogos, das ameaças, da cobiça e da ganância. Ontem uma cimenteira, hoje uma coincineradora, tudo em nome do desenvolvimento, dos interesses sociais e económicos, da modernidade:

*“O Fogo*

*Fecho entre os lábios*

*a serra abrasada,  
árvores amortalhadas,  
sobre as raízes,  
as folhas  
ainda em se lugar sepultas,  
o negrume do chão  
combustas bagas, hastas,  
sementes  
e assim dou  
a frescura da saliva.”*

*(António Osório in Junto ao Sado e Arrábida, 1996)*

A presente comunicação tem por objetivo dar a conhecer um dos espaços mais emblemáticos do imaginário simbólico português e as suas representações literárias. Ela é fruto de uma longa maturação pedagógica e cultural. Agradeço aos meus alunos e ex-alunos todos os contributos que a tornaram possível, assim como o entusiasmo com que se têm dedicado a este percurso conjunto verdadeiramente iniciático.

Em 2002, dois colegas e amigos, o Dr. António Mateus Vilhena e o Dr. Daniel Pires, fundadores do Centro de Estudos Bocageanos, publicaram uma obra que não podia deixar de vir a ser uma das referências obrigatórias da disciplina de Comunicação e Património Literário: A Serra da Arrábida na Poesia Portuguesa. Para eles também vai a minha maior gratidão.

Toda a comunicação se estrutura em torno de um destinatário privilegiado, no caso, o público catarinense, que mais que qualquer outro nutre um especial amor pela Ilha que Franklin Cascaes tão bem soube representar. Perante um público que se orgulha das suas ascendências açorianas não podia deixar de dar um especial

relevo à voz de um poeta açoriano que também ele se enfeitiçou pelo espaço simbólico da Arrábida e pelo “fradinho” que a imortalizou: Vitorino Nemésio.

*“A Arrábida – aonde, no tempo da gasolina, nos levava pela estrada de Azeitão com tanta bondade o automóvel... - voltou a fechar-se nos seus penedos e medronhos. Talvez esteja mais pura. Os séculos têm afrontado a sua face – como diria algum bom pregador. Os incêndios comeram pouco a pouco a maior parte das árvores. Enquanto algum pastorinho ia ao convento novo avisar, ou alguma pobre apertava mais depressa o molhinho de zambujo para fugir, o fumo de aroeira, de murta, de aderno, ia correndo aquela extensão sozinho e restituindo ao céu o que de lá viera, do bico das aves.*

*Eu falo assim porque a Arrábida não é deste mundo. Depois dos cabreiros é dos ermitas e dos poetas.*

(...)

*“Frei Agostinho da Cruz corria a serra, embrenhava-se nos medronheiros, sentava-se nos penedos onde só as aves semeavam, matutava na sua vida antiga e naquela de agora, não isenta de tentação e pecado. Tudo era questão de grau e de cúmplices. Antigamente o mundo, o diabo, a carne. Agora da carne ao diabo (que era o mesmo), e dele, o ladrão! À saudade do mundo, à sua ausência. Era a altura de puxar pela réstia de bugalhos e rezar. Ou, então, e era assim quase sempre, ouvir aquele murmurinho das palavras apuradas pelos senhores letrados desde Sá de Miranda a Ferreira e ao mordomo de Caminha, cheias de amor e de sangue na boca de Camões, e agora atiradas por ele ao céu como as pedras de funda dos cabreiros e o atrevimento dos passarinhos, na gruta, um cordeiro esperava o capuchinho. Depois, uma corça. E até a doninha que um dia não o achando na lapa, foi pelo cheiro das pegadas até ao convento ter com ele. Uma águia levou nas garras o cordeirinho do frade. Agora, os gatos levam-lhe a “geneta”, a doninha...*

(Vitorino Nemésio – *O Capuchinho da Arrábida in Estudo e Antologia, 1986, 257-260*)

Frei Agostinho da Cruz, é o frade-poeta santo, seu esposo místico; Sebastião da Gama, seu filho, seu irmão, seu amante; Alexandre Herculano, Arronches Junqueiro, Joaquim Brandão, Teixeira de Pascoaes, Miguel Torga, António Osório, José Afonso, José Saramago são alguns dos autores que a celebraram enquanto espaço de comunicação, de significação ou de comunhão com o divino, com o absoluto, com o mistério, com o inefável e sempre com a mãe-natureza e com o eterno feminino. A Serra, na sua simbologia de centro fusional e ascendente, cristaliza todas as energias da entrega, da devoção e da identificação da criatura com o criador e do amante com o objeto amado. Neste exercício de representação e de interpretação literária apreendemos a Serra enquanto texto poético e cultural. Nesta comunicação, a Serra, tal como as suas representações poéticas, convoca-nos no mais íntimo de nós próprios.

A Arrábida é indubitavelmente um santuário da nossa relação, enquanto povo, com o eterno feminino. Nela celebraram-se rituais à mãe natureza, e mais tarde à Nossa Senhora, Virgem Santíssima. Os místicos sublimaram-na como um paraíso terreal, a imagem da origem e da eternidade, um espaço de comunhão e de regeneração. Dalila Pereira da Costa (1989, 253-254) afirma que em nenhuma outra nação ocidental, a união entre terra e céu, luminoso e obscuro, masculino e feminino se terá feito no passado tão perfeitamente, e em sentido tão sagrado, como aqui. “

E nessa polaridade entre visível e invisível, alto e baixo, espiritual e material, terra e céu, um terceiro termo haverá, que obrará a ligação entre ambos: o homem. Será ele, como mediador e ainda, regulador, entre as forças do céu e da terra, a quem incumbirá o papel de pontífice da ordem cósmica.” A valorização da terra é sinónima da valorização da mulher, tão contrária ao pensamento dominante que brotara no ocidente mas tão viva e intensa entre nós os galaico-portugueses. Do priscilianismo,

e das diaconisas suevas herdámos o nosso orgulho feminino, tão marcado na poesia trovadoresca, tão sublime na poesia mística de Frei Agostinho da Cruz.

Frei Agostinho celebra o Criador representando a terra em gesto ritual feito serra, “com seus humildes animais, plantas e flores diversas, e abaixo, as águas do seu mar inchado”. Objeto de uma ternura e de um amor infinito, o frade “capuchinho” glorifica-a e procede à sua transmutação na figura de Maria, Nossa Senhora da Arrábida, iluminada, elevando-se para os céus. Conta a lenda que Hildebrant, mercador inglês, após uma tempestade, durante a qual uma imagem da Nossa Senhora desaparecera do seu barco, viu, do mar, a serra iluminar-se e dela elevar-se a Virgem Maria. Pelo milagre mandou construir a primeira ermida e nunca mais abandonou a serra.

A península de Setúbal irradia um magnetismo parcialmente semelhante ao das ilhas. Foi e continua a ser vivida como um espaço de profunda intimidade, de mediação entre os quatro elementos: terra, água, ar e fogo. Rodeada de água pelo Tejo, pelo Sado e pelo Mar, o seu centro simbólico é a Arrábida, a sua montanha sagrada, o seu ventre materno, o seu mamão alimentício e regenerador.

No seu interior, aberta para o mar, a Lapa de Santa Margarida, revela-se como o útero magnífico de uma raça de homens que marinhos noticiada por Plínio que nos relata como uma delegação de olisiponenses tinha ido anunciar a Tibério que, numa gruta, um Tristão ao natural e tocando um búzio, tinha sido visto e ouvido, e ainda que na costa olisiponense tinha sido vista uma nereide que ao morrer desferira um infundável canto choroso e saudoso. É o relato da primeira mulher marinha da nossa costa. Tal relato tem já em si todas as marcas da alma portuguesa, feminina, doce, saudosa, melancólica: chorando por amor à terra e à vida.

No século XVI, Damião de Góis, na sua *Descrição de Lisboa*, voltará a falar desses estranhos seres: “Nos nossos dias encontram-se em muitos lugares próximos aquela praia uns homens que os habitantes deram em chamar; por causa

*da sua natureza e origem, homens marinhos, por apresentarem na superfície da pele umas escamas espalhadas quase por todo o corpo como se possuíssem vestígios de uma raça antiga.*” Damião de Góis conta que o povo cria que os seres marinhos saíam do mar, brincavam na praia e eram atraídos pela doçura da fruta que naquela região é abundante. Seres marinhos e seres terrestres compartilhavam assim um mesmo território e talvez se tivessem tornado num único povo. Conta Damião de Góis que um amigo seu vira uma criança a brincar na água, e comer peixes crus apanhados na hora e a desaparecer no mar.

A relação amorosa pagã entre esse estranho povo anfíbio e a grande deusa encontrou, em ambas as margens do rio Tejo, dois altares que permitiram a sua expressão ritual: A serra da lua ou a serra de Sintra e o monte “barbaricus” ou a serra da Arrábida.

A instalação de um convento franciscano em cada uma delas é a marca inequívoca de sua sublimação cristã. Frei Agostinho da Cruz em ambos os altares se prostrou mas foi na Arrábida que plasmou o seu amor pelo criador. Frei Agostinho, na Arrábida, encontrou uma dimensão telúrica para o significado do amor místico, tão intenso em São João da Cruz e Santa Teresa de Ávila. Não é outro o sentimento dominante em Padre Manuel Bernardes, em Frei Luís de Sousa, Frei António das Chagas, Frei Agostinho de Santa Maria, em Guerra Junqueiro, Teixeira de Pascoais, José Régio ou Sebastião da Gama:

*“O mais difícil não é ir à Arrábida (...) Difícil, difícil é entendê-la: porque, boas praias, boas sombras e boas vistas há-as em toda a parte (...), o que não há em toda a parte da religiosidade que dá à Arrábida elevação e sentido. Sabe-se lá se o alor místico lhe vem da origem, se lho deixarem inefável herança! – os franciscanos do seu convento?... Mas é fora de dúvida que o visitante, se o não apreendeu, sai da Arrábida sem sequer ter entrado nela verdadeiramente!*

*Vá sozinho suba ao convento, que é onde o espírito da serra converge e como que ganha forma, leve se quiser, os versos de Agostinho e experimente como afinal é fácil estar só com Deus.*

*Quando de rosado, começa a arroxear-se o horizonte, a Serra é um vulto de sombra parado a meio do silêncio.*

*Pios de ave, como goteiras, pinguelingam de quando em quando e de onde em onde – e damos então mais consciente notícia do grande silêncio. Dizemos:*

*“Assim como o cousas mudas conversando,  
Com mais quietação delas aprendo  
Que outras que há, ensinar querem falando.”*

Se a lua surgir, o mato começa a desenhar no chão, arabescos que já sabemos ler, empalidece mais o convento e nós, compenetrados da beleza divina (ou franciscana?) das coisas, somos a grande porta que se fecha sobre a serra para a Serra dormir, pela noite longa e azulada das estrelas, na sua meditação que já dura séculos.

*O céu fica-lhe perto: bastaria acordar a meio da noite... Bastaria, para que deus a ouvisse, sonhar alto verso em Frei Agostinho, dos muitos que ele rezou e sabe de cor...”*

*(Sebastião da Gama, Flama, 2-XII-49 in O Segredo é Amar, 1969, 52)*

## **2. Espaço de solidão, de tristeza e de alegria**

Frei Agostinho vive na Serra uma purificação de si. Nela expia as suas culpas e os seus pecados do passado e do presente; na sua triste solidão, culpabiliza-se, sofre, anula-se e imola-se. Alexandre Herculano, projeta nela os valores românticos embora os seus espaços medonhos e escuros nunca apresentem a carga depressiva do “locus horrendus”. O poeta canta a solidão e a escuridão dos seus

vales enquanto espaços passíveis de purificar a vida e a morte, verdadeiras portas para a eternidade:

*“Renovarei motivos de tristeza,  
Para mais suspirar considerando  
A sujeição da fraca natureza.*

*Dum vale noutro vale vagueando,  
Um lugar buscarei medonho, escuro,  
Donde comigo só me estê queixando”  
(Frei Agostinho, Elegia VI “Da Serra da Arrábida” in Sonetos e Elegias)*

*“I  
Salve, oh vale do sul, saudoso e belo!  
Salve, oh pátria da paz, deserto santo,  
Onde não ruge a grande voz das turbas!  
Solo sagrada a Deus, pudesse ao mundo  
O poeta fugir, cingir-se ao ermo,  
Qual o freixo robusto a frágil hera,  
E a romagem do túmulo, cumprindo,  
Só conhecer, ao despertar na morte,  
Essa vida sem mal, sem dor, sem termo,  
Que íntima voz contínuo nos promete  
No trânsito chamado o viver do homem.”  
(Alexandre Herculano, A Arrábida in A harpa do crente, 1838)*

Na poesia de Sebastião da Gama, a mesma solidão torna-se vida, alegria, festa e graça:

“ (...)

*Os sinos todos*

*toquem...*

*E rosas silvestres nasçam*

*onde ninguém as sonhasse...*

*E o rouxinol se esqueça,*

*cantando minha alegria,*

*do que o levou a cantar...*

*E os sinos todos*

*Toquem*

*(Sebastião da Gama, Alegria in Serra-Mãe)*

*Hoje, cá dentro, houve festa...*

*E, se houve festa e veludos,*

*e música azul, e tudo*

*quanto digo,*

*foi somente porque a Graça*

*desceu hoje a visitar-me”*

*(Sebastião da Gama, Vida in Serra-Mãe)*

Para Sebastião da Gama, a serra é sol, claridade e luz extasiada:

*“O meu país de sol!*

*Pressentimento*

*da claridade Celeste!*

(...)

*Ó Serra aonde a cor é luz extasiada;”*

*(Sebastião da Gama, Versos para eu dizer de joelhos in Serra-Mãe)*

Para Torga, a solidão da serra é simplesmente descanso e sono, “férias do mundo”, espaço de esquecimento onde o homem repousa as suas angústias à margem de qualquer tragédia divina:

*“Arrábida, Páscoa de 1952*

*Refúgio*

*Sozinho a ouvir o mar que não diz nada.*

*Férias do mundo e de quem lá anda.*

*Concha de ouriço, mas desabitada,*

*Aberta no lençol de areia branda.*

*Não se lembrem de mim esta semana!*

*Matem o Cristo e ele que ressuscite!*

*Eu, nesta angústia humana ou desumana,*

*Quero apenas que o sono me visite.”*

*(Miguel Torga in Diário VI)*

### **3. Espaço de origem, de eternidade e de absoluto**

*É a origem das origens, espaço de criação e de recriação eterna, de eternidade e de infinito:*

*“II*

*Suspira o vento no álamo frondoso,*

*As aves soltam matutino canto,*



*Late o labréu na encosta, e o mar sussurra  
Dos alcantis na base carcomida:  
Eis o ruído de ermo! Ao longe o negro,  
Insondado oceano, e o céu cerúleo  
Se abraçam no horizonte. Imensa imagem  
Da eternidade e do infinito, salve!”  
(Alexandre Herculano, A Arrábida in A harpa do crente, 1838)*

*“(…)  
aonde a Primavera, quando chega,  
Já se encontra a si própria e espera-se!”  
(Sebastião da Gama, Versos para eu dizer de joelhos in Serra-Mãe)*

*Na serra, Sebastião da Gama saboreia a vida até à hora do juízo final:  
“Chorem os outros, morte, a dolorida  
minha hora final.  
P’ra mim, que bom, saber até ao fim  
a que é que sabe a vida!”  
(Sebastião da Gama, Romântico in Serra-Mãe)*

Tanto para Frei Agostinho como para Sebastião da Gama, a serra surge como uma imagem do Absoluto. A dimensão mística da Arrábida incendeia-lhes a inspiração com uma intensidade só comparável à sensualidade da paixão amorosa que exalta a mulher amada. Para a exaltação da serra e para a expressão apaixonada da relação com o criador, ambos os poetas recuperam a simbologia da Montanha como espaço do sagrado e das alturas, das proeminências, da verticalidade, da ascese, da mediação e do absoluto:

*“Aqui, com mais suave compostura.  
Menos contradição, mais clara vista,  
Verei o criador na criatura.” (Frei Agostinho, “Estando na Arrábida”)*

*“Ao crepúsculo, a Serra é Catedral  
onde o órgão silêncio salmodia.  
A própria luz ergueu “Ave-Maria”  
e o Mar tomou as cores de um vital.*

*Tudo sente o Senhor e se extasia...*

*E eu também quero ser da Oração...  
- Com folhados na alma, pus a mão  
na minha harpa e a música ascendeu.”  
(Sebastião da Gama “Oração da Tarde” in Serra-Mãe)*

#### **4. Espaço feminino de amor e paixão**

Contrariamente à opinião de José Saramago que se afasta da sua simbologia ancestral e a diz de conotações preponderantemente masculinas, a poesia, assume integralmente toda a sua essência feminina. Umbigo e útero do mundo, tal como a pirâmide, ela é símbolo de eternidade, espaço de morte e ressurreição:

*“Depois de não ter tentado, sequer, descrever a serra de Sintra, o viajante não iria cair agora na tentação de explicar a Arrábida. Dirá apenas que esta serra é masculina, quando na de Sintra é feminina. Se Sintra é o paraíso antes do pecado original, a Arrábida é-o mais dramaticamente. Aqui já Adão se juntou a Eva, e o momento em que esta serra se mostra é o que antecede o grande ralhio divino e a*



*fulminação do anjo. O animal tentador, que no paraíso bíblico foi a serpente e em Sintra seria a alvéola, tomaria na Arrábida a figura do lobo.*

*Claro que o viajante vai procurando, por metáfora, dizer o que sente. Mas quando do alto da estrada se vê este imenso mar e ao fundo dos rochedos a franja branca que inaudível bate, quando apesar da distância a transparência das águas deixa ver as areias e as limosas pedras, o viajante pensa que só a grande música poderá exprimir o que os olhos limitam a ver. Ou nem mesmo a música. Provavelmente o silêncio, nenhum som, nenhuma palavra, afinal, o louvor do olhar: a vós, olhos, louvo e agradeço. Assim hão de ter pensado os frades que construíram o convento nesta meia encosta, abrigado do vento norte: todas as manhãs podiam oferecer-se à luz do mar, às vegetações da falda encosta, e assim em adoração ficarem o dia todo. É convicção do viajante que estes arrábidos foram grandes e puríssimos pagãos.*

*O Portinho é como uma unha de areia, um arco de lua caído em tempos de mais próxima vizinhança. O viajante, a quem o tempo não sobra, seria tolo se resistisse. Entra na água, repousa de costas no subtil vai-e-vem, e dialoga com as altíssimas escarpas que, vistas assim, parecem debruçar-se para a água e cair nela. Quando, depois visita o Convento Novo, tem grande pena da Santa Maria Madalena que lá está metida atrás de grades. Já não foi pequeno sacrifício ter renunciado ao mundo também teve de renunciar à Arrábida.”*

*(José Saramago – Viagens a Portugal)*

*“ (...)*

*Daqui mais saudoso o Sol se parte;*

*Daqui muito mais claro, mais dourado,*

*Pelos montes nascendo se reparte. “*

*(Frei Agostinho, Elegia II “Da Arrábida” in Sonetos e Elegias)*

*“Ó Fonte de Pureza!*

*Ó minha*

*Serra toda pintada de Esperança*

*e debruada de azul!*

*Reveladora maga*

*dos meus cinco sentidos, criadora*

*de aqueles que eu não tinha e tenho agora!”*

*(Sebastião da Gama “Versos para eu dizer de joelhos” in Serra-Mãe)*

*“Conselha-me tão claros desenganos*

*Que comece de novo nova vida*

*Nesta Serra deserta, alta e fragosa; ”*

*(Frei Agostinho, “A Nossa Senhora da Arrábida” in Sonetos e Elegias)*

*“ (...)*

*os poetas embalam sua Mãe,*

*que um dia os embalou*

*(...)*

*E todo eu me alevanto e todo eu ardo.*

*Chego a julgar a Arrábida por mãe,*

*quando não serei mais que seu bastardo.”*

*(Sebastião da Gama “Serra Mãe” in Serra-Mãe)*

No entanto, se para Frei Agostinho a figura da Mulher é sempre velada, para Sebastião da Gama, a Serra é Mulher em todas as suas dimensões, numa exaltação apaixonadíssima que gira em torno da simbologia da fertilidade e do prazer proporcionado pela Natureza:

*“Ó minha amante sempre Virgem  
e sempre desejosa do meu corpo!*

*(...)*

*Ó Serra aonde as noites*

*São camisas puríssimas de Noiva,  
e os crepúsculos são primeiros – beijos!*

*(...)*

*- Eu não quero cantar-te, minha Amante,  
Minha Mãe, minha Irmã, minha Senhora.  
eu só quero entender-te toda a vida  
como te entendo, Serra nesta hora.“*

*(Sebastião da Gama “Versos para eu dizer de joelhos” in Serra-Mãe)*

A paixão telúrica, na sua dimensão virginal e original leva à identificação da Serra como uma manifestação da Virgem Maria a quem o poeta místico se entrega numa submissão total (cristianização da deusa-mãe):

*“Ó Virgem, mãe de Deus, Senhora Minha,  
A quem me socorri, por quem chamava,  
A quem servia minha alma desejava  
Nesta Serra do Céu, vossa vizinha”*

*(Frei Agostinho, “A Nossa Senhora da Arrábida” in Sonetos e Elegias)*

*“Estrela da Serra*

*Virgem Maria, cheia de graça,  
a terra em ondas é teu altar.*

*Reza-te o vento quando aí passa,  
ao som das preces do velho mar.*

*Virgem Maria, milhões d'estrelas*

*Poisam de noite no teu altar.*

*Servem de luzes, são tuas velas.*

*É o teu órgão a voz do mar.”*

*(Arronches Junqueiro in Arrábida, número único, 1899)*

*“Mas em toda a Capela,  
e a capela é imensa,  
nada mais tem presença  
do que a presença d'Ela.*

*(...)*

*- Em Tuas mãos me entrego  
como se ao Mar me desse. “*

*(Sebastião da Gama “Senhora da Lapa” in Campo Aberto)*

*“Na Lapa*

*(...)*

*Era na gruta à noitinha...*

*Era só... Tranquilo o mar  
de manso, mui manso vinha  
as lisas pedras beijar,*

*Da serra vinham murmúrios,  
toadas tristes, plangentes...  
Talvez de longos tugúrios*

*as orações reverentes...*

*O mar também ciciava  
brandos queixumes doridos  
d'algum náufrago que orava  
chorando pelos filhos qu'ridos...*

*Ao fundo o altar da Santa  
sob sombrias arcadas,  
tecidas de mágoa tanta.  
- lágrimas cristalizadas!*

*E eu quedo-me ali suspenso  
olhos no espaço sem fim,  
cercado de estranho incenso  
feito d'alga e alecrim!*

*Ouvi um sino plangendo  
ergo as mãos, ajoelhei  
e em santa crença fervendo  
a Ave-Maria entoei!*

*Olhei a Santa; sorria!...  
- Teu rosto oh! mãe, me lembrou.  
Soube então: A Ave-Maria,  
foi ela que me ensinou!...  
(...) (Joaquim Brandão in Arrábida, número único, 1899)*

## **5. Espaço de mistério**

Ancestralmente, a serra, tal como a montanha, representa um ponto de fusão entre os quatro elementos primordiais, terra, ar, água e fogo. É um espaço original onde se procura encontrar o momento da criação, onde o Poeta, perante a imensidão do céu e do mar, se sente e se afirma como recetáculo e resposta de toda a obra criada:

*“Os olhos meus dali dependurados.  
Pergunto ó Mar, às plantas, ós penedos,  
Como, quando, por quem foram criados.”  
(Frei Agostinho, Elegia II “Da Arrábida” in Sonetos e Elegias)*

*“Na noite calma  
a poesia da Serra adormecida  
vem recolher-se em mim.  
E o combate magnífico da cor,  
que eu vi de dia;  
e o casamento do cheiro a maresia  
com o perfume agreste do alecrim;  
e os gritos mudos das rochas sequiosas que o sol castiga  
-passam a dar-se em mim.  
(...)” (Sebastião Gama “Serra Mãe” in Serra-Mãe)*

*“Convosco e dentro em vós, Serra batida  
Mais das ondas humanas que marinhas,  
Cantarei, como cresce, a despedida.”  
(Frei Agostinho, Elegia XIV “Da Arrábida” in Sonetos e Elegias)*

## 6. Espaço de comunhão

Na sua exuberante emoção poética, Sebastião da Gama parece exceder-se no desejo místico de se fundir e confundir com a Natureza. O poeta encontra no Mar o espaço ideal de transmutação, espaço capaz de transformar tudo o que é transitório, pequeno e humano em eterno, imenso e divino:

*“E, se eu pudesse beber  
esses longes de mim me vejo e quero,  
em espasmos havia de os mudar  
e, num desejo nunca satisfeito,  
iria possuir-te, ó Mar!*

(...)

*tirar de mim aquilo que é humano  
e confundir-me em ti.”*

(Sebastião Gama “Céu” in Serra-Mãe)

Uma vez em perfeita comunhão com a Natureza, a vida do Poeta confunde-se simplesmente com a Vida, que emana de todos os seres. Deixa de haver diferenças: há apenas o silêncio religioso onde a Natureza fala pela sua boca:

*“Punha-me a ver correr as águas frias*

(...)

*As flores que levava já colhidas*

(...)

*O livre passarinho, que voava*

*Cantando para o céu, deixando a terra*

*Da terra para o Céu me encaminhava.”*

(Frei Agostinho, Elegia II “Da Arrábida” in Sonetos e Elegias)

*“Na minha praia, os grãos de areia  
passam a vida numa confiança  
que a não entende a gente.*

(...)

*o búzio então imitou*

*não sei bem se as ondas ou*

*se os ecos longos dos meus longos ais. “*

(Sebastião da Gama “Confidência” in Itinerário Paralelo)

É nesse espaço de plenitude, eternidade e silêncio, onde Frei Agostinho já havia consumado amorosamente a sua relação mística, que Sebastião da Gama, tal como outros poetas já o haviam feito, decide convocar e invocar o Santo-poeta, para com ele comungar desse estranho Amor que nunca deixara de ecoar e de murmurar pelas encostas da serra abençoada:

“ (...)

*Onde a minha alma, em puro fogo acesa,*

*Não sinta, nem consinta, outro desejo*

*Senão ficar de amor divino presa*

(...) “

(Frei Agostinho, Elegia IV “Da Arrábida” in Sonetos e Elegias)

“ (...)

*Lá do Céu, houve uma Estrela que foi descendo:*

*Agostinho,*

*o Frade poeta santo,  
tinha descido ao Portinho  
a relembrar o seu Canto.”  
(Sebastião da Gama “Confidência” in Itinerário Paralelo)*

*“E o búzio não falou mais  
das ondas nem dos meus ais:  
anda a cantar, com saudade,  
os versos de amor divino  
que ouviu da boca do Frade.”  
(Sebastião da Gama “Confidência” in Itinerário Paralelo)*

*“O murmúrio é a alma de um poeta que se finou  
e anda agora à procura pela Serra,  
da verdade dos sonhos que na Terra  
nunca alcançou.”  
(Sebastião da Gama “Serra Mãe” in Serra-Mãe)*

A Arrábida e Frei Agostinho acerbaram a imaginação dos poetas que sonharam  
ir além, além do Tejo, além do mar e além das ordens estabelecidas. Todos eles  
convocam-se e invocam-se numa grave e alegre comunhão:

*“Agora  
(...)  
É grave ler os poetas...  
Mas ler Frei Agostinho é divagar  
Na Arrábida saudosa, além do claro Tejo,  
Toda de cor lilás, em pleno azul celeste...”*

*(Teixeira de Pascoais in Cânticos, 1925)*

*“A fé que assava o místico avoengo*

*A fé que assava o místico avoengo  
e na Arrábida mantinha o corpo a pão escuro  
removia montanhas para o Sul ou para o Norte?  
já Bocage não era Sebastião  
e os gamos e os texugos que ali estavam  
iam à feira do gado*

*beneficiando  
de leis francas com outras alimárias  
quando o vento dominante vinha ovante  
trazido das Canárias*

*Os gamos aportavam ao Portinho  
Ao cheiro de um poema ou de uma couve*

*Bocage morreu Só devagarinho  
o místico avoengo é que não soube”  
(José Afonso in Textos e Canções, 1983)*

## **7. Espaço de dádiva e de entrega de si próprio.**

*A vivência do amor místico leva a uma entrega, a um abandono total, a um desejo  
fusional das vontades da criatura e do criador:  
“Mandais, Senhor, que busque bata e peça:”*

*Eu busco, bato e peço, a vós, Senhor,  
Sem ousar cousa em mim que vos mereça.”  
(Frei Agostinho, Elegia II “Da Arrábida” in Sonetos e Elegias)*

*“Faz da Tua vontade as cordas que me prendam  
os braços e as pernas  
e deixa-me ficar ali, atado  
e deixa-me ficar ali calado  
ali, surdo  
aquela voz que vem do fim de mim  
e se parece tanto com a Tua.”  
(Sebastião da Gama “Vontade” in Serra-Mãe)*

*“Cá vai Deus a remar  
e eu a ser um remo com que Deus  
rasga caminhos pelo Mar.”  
(Sebastião da Gama “Diário de bordo” in Serra-Mãe)*

O amor místico compraz-se na contemplação da sua entrega, da sua abnegação e da imensidão da sua generosidade plasmada em Cristo na Cruz. Sebastião da Gama vai todavia ao ponto de sublimar a morte e o sofrimento, exaltando-os numa verdadeira celebração da vida:

*“Com os braços na Cruz, meu Redentor,  
Abertos me esperais com o lado aberto  
Manifestais sinais do vosso amor.”  
(Frei Agostinho, Elegia II “Da Arrábida” in Sonetos e Elegias)  
“ (...)*

*Ah! Que eu bendiga todos os insultos,  
todas as troças e todas  
as pedradas...*

*- Abençoada a Vida,  
abençoada a morte que sofreste”  
(Sebastião da Gama “A um crucifixo” in Serra-Mãe)*

### **8. Espaço de identificação total**

O amor místico procura uma fusão total com a natureza e com o seu criador, os que na Arrábida o procuraram, com ela se identificaram e nessa identificação encontraram o caminho mais curto para o Absoluto.

A conquista do futuro é vivida como um regresso às origens, ao útero primordial e regenerador.

O desejo da morte é sublimado pelo desejo da ressurreição, e da vida eterna. Morrer na serra é entregar-se de corpo e alma ao corpo sagrado e à alma divina:

Na serra o místico possui e é possuído pela divindade, conquistando a eternidade:

*“Agora que de todo despedido  
Nesta Serra da Arrábida me vejo  
De tudo quanto mal tinha entendido,*

*Com mais quietação, livre desejo  
Nela cavar a minha sepultura  
Que não junto do Lima nem do Tejo  
(...)*

*Ou, quando se partira esta alma minha,  
Da Terra, nesta tua, me enterrava!” (Frei Agostinho, “Estando na Arrábida”)*  
“ (...)   
Agora só  
que no ventre da Serra minha mãe repousa  
meu corpo de Poeta,  
(...)   
Agora, só,  
que os meus lábios são terra donde nascem  
as moitas de folhado e de alecrim,  
(...)   
Agora, só  
que sou terra na terra misturada  
que a minha voz é voz de rosmarinho  
eu poderei tratar por tu  
a meu irmão Frei Agostinho.”  
(Sebastião da Gama “Elegia para a minha campa” in Serra-Mãe)

Frei Agostinho e Sebastião da Gama, falam-nos do amor absoluto e indicam-nos o percurso iniciático que nos leva do mar às estrelas, permitindo-nos viver a alegria da fusão total nas veredas ascendentes da Montanha.

Eles tornaram-se as vozes do grande espírito que vagueia pela serra e descansa no Convento. Os seus versos ensinaram-nos a ouvir o silêncio, a estar a sós com Deus e o quanto, na Arrábida, “o céu fica mais perto”:

*“Oh! Serra das estrelas tão vizinha  
Quem nunca, de ti Serra se apartara!”  
(Frei Agostinho, “Estando na Arrábida”)*

*“Foi então que vivi, então que vi  
os poucos metros que vão  
da minha Serra às Estrelas:  
e o meu fim estava nelas  
e o meu princípio no mar.”  
(Sebastião da Gama “Vida” in Serra-Mãe)*

### **Bibliografia**

- ALBINO, José Maria da Rosa (1956) – *Arrábida*. Setúbal : Tipografia Sado.
- CHEVALIER, Jean ; CHEERBRANT, Alain (1991) – *Dictionnaire des Symboles*. Colection Bouquin 12ème edition. Paris: Ed. Robert Lafont, S. A.
- COELHO, Jacinto de Prado (1985) – *Dicionário de Literatura*. 3ª ed. Porto: Figueirinhas.
- COSTA, Dalila (1986) – *Místicos Portugueses do Século XVI*. Porto: Lello e Irmão Ed.
- COSTA, Dalila (1989) – *A Ladainha de Setúbal*. Porto: Lello e Irmão Ed.
- CRUZ, Frei Agostinho da (1994) – *Sonetos e Elegias*. Lisboa: Hiena Ed.
- GAMA, Sebastião (2004) – *Itinerário Paralelo*. Obras de Sebastião da Gama. Lisboa: Edições Arrábida.
- GAMA, Sebastião (1969) – *O Segredo é Amar*. Lisboa: Ática Ed.
- GAMA, Sebastião (1999) – *Campo Aberto*. Lisboa: Ática Ed.
- GAMA, Sebastião (2007) – *Serra Mãe: poemas*. Obras de Sebastião da Gama. Lisboa: Ed. Arrábida
- GAMA, Sebastião; ABREU, Maurício (1987) – *Poemas e Fotografias*. Setúbal: Casa do Bocage.
- GUERRA, Amílcar (1995) – *Plínio-O-Velho e a Lusitânia*. Lisboa: Edições Colibri.



LIMA, Augusto Pires de – *Poesias Seletas de Frei Agostinho da Cruz*. Coleção Portugal. 2ª edição Porto: Ed. Domingos Barreira. s.d.

LOURO, Regina – *Sebastião da Gama: o silêncio da canção*. In PÚBLICO. Lisboa: 9 de Fevereiro de 1992. pág. 20 a 27.

NEMÉSIO, Vitorino (1986) – *Estudo e Antologia*. Lisboa: ICLP, 257-260.

PEREIRA, Paulo (2004) – *Enigmas. Lugares Mágicos de Portugal. Montes Sagrados, Altos Lugares e Santuários*. Lisboa: Círculo dos Leitores e Autor.

PIMENTEL, Alberto (1992) – *Memoria sobre a História e Administração do Município de Setúbal*. Setúbal: Câmara Municipal de Setúbal.

PIMENTEL, José Cortez (1992) – Arrábida. História de uma região privilegiada. Edições INAPA.

SANTOS, Alexandre F. (2008) – *Sebastião da Gama. Milagre de Vida em busca do Eterno*. Lisboa. Roma Editora.

SARAMAGO, José (1985) – *Viagens a Portugal*. 2ª edição. Lisboa: ed. Caminho.

VILHENA, António Mateus; PIRES, Daniel (2002) – *A serra da Arrábida na poesia portuguesa*. Setúbal: Centro de Estudos Bocageanos.

---

### 35. LUCIENE PAVANELO, UNIVERSIDADE SÃO PAULO

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa da Universidade de São Paulo (USP); Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura Portuguesa da USP; Bacharel em Letras Português/Inglês pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP; Licenciada em Letras pela Faculdade de Educação da USP.

Atualmente bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), apresentou comunicações orais em 22 congressos, tendo publicado cinco artigos completos em Anais, três em periódicos, além de um capítulo em livro.

### REPENSANDO PARADIGMAS: A VISÃO CAMILIANA E MACEDIANA SOBRE O DISCURSO NATURALISTA

Joaquim Manuel de Macedo e Camilo Castelo Branco possuem uma posição dúbia nos cânones literários brasileiro e português: apesar de pertencerem a ele, são autores secundários. Embora as suas presenças estejam garantidas nas histórias de literatura, acabam sendo lembrados, na maioria delas, pelo sentimentalismo açucarado emanado de seus maiores best-sellers, *A Moreninha* e *Amor de Perdição*, cuja popularidade acabou gerando um apagamento do restante de suas produções. Produções, aliás, mais vastas do que a média dos escritores do período: Macedo publicou vinte romances, doze peças de teatro, um poema e mais de dez volumes de variedades (cf. Cândido, 2007); Camilo escreveu 137 títulos, distribuídos em 180 volumes, entre romances, contos, poemas, peças de teatro, traduções, histórias e críticas literárias (cf. Franchetti, 2003).

Autores importantes na formação do romance no Brasil e em Portugal, Macedo e Camilo escreveram até os últimos anos de suas vidas, na década de 1880, quando o naturalismo já estava consolidado.

Célebres no meio literário desde os anos de 1840, esses representantes da “velha geração” não passaram incólumes pelas transformações sociais e culturais das últimas décadas do século XIX, tendo dialogado com o discurso vigente, de forma, porém, crítica e – aos nossos olhos – até mesmo mais progressista do que o veiculado na época.

Embora geralmente mal visto – e, portanto, não analisado – por uma grande parcela da crítica brasileira, Macedo tem recebido nos últimos anos a atenção de alguns estudiosos, em parte pelo resgate de *As Vítimas-Algozes – Quadros da Escravidão*. Publicada em 1869 e, portanto, 19 anos antes da Abolição da

Escravidão, a obra traz três novelas cujos protagonistas são escravos que infligem algum mal a seus senhores.

Na primeira, “Simeão, o crioulo”, assassina toda a família; na segunda, “Pai-Raiol, o feiticeiro”, manipula a escrava doméstica para envenenar a esposa e os filhos do fazendeiro; na terceira, “Lucinda, a mucama”, alia-se a um sedutor que procura forçar um casamento com a sinhá-moça e o auxilia a entrar no quarto da donzela para violentá-la.

Carregadas de cenas fortes demais para um escritor de histórias românticas e ingênuas, as narrativas são consideradas por alguns críticos como pré-naturalistas, devido à temática e à descrição crua e animalizada desses escravos.

Sobre Simeão, por exemplo, é dito que

*“Com os escravos mais brutais e corruptos, e com os vadios, turbulentos e viciosos das vizinhanças entregou-se a todos os deboches, e se fez sócio ativo do jogo aladroadado, da embriaguez ignóbil e da luxúria mais torpe”* (2006: 14). Já a mucama *“era levada [...] pelo império que sobre ela tinha o demônio da luxúria [...]; só respirava lascívia em desejos, ações e palavras de fogo infernal: sua natureza era sob este ponto de vista impetuosa, ardente e infrene”* (2006: 110-111).

A descrição de Pai-Raiol, por sua vez, é longa e grotesca:

*[...] homem de baixa estatura, tinha o corpo exageradamente maior que as pernas; a cabeça grande, os olhos vesgos, mas brilhantes e impossíveis de se resistir à fixidade do seu olhar pela impressão incômoda do estrabismo duplo, e por não sabermos que fluência do seu magnetismo infernal; quanto ao mais, mostrava os caracteres físicos da sua raça; trazia porém nas faces cicatrizes vultuosas de sarjaduras recebidas na infância: um golpe de azorrague lhe partira pelo meio o*

*lábio superior, e a fenda resultante deixara a descoberto dois dentes brancos, alvejantes, pontudos, dentes caninos que pareciam ostentar-se ameaçadores; sua boca era pois como mal fechada por três lábios; dois superiores e completamente separados, e um inferior perfeito: o rir aliás muito raro desse negro era hediondo por semelhante deformidade; a barba retorcida e pobre que ele tinha mal crescida no queixo, como erva mesquinha em solo árido, em vez de ornar afejava-lhe o semblante; uma de suas orelhas perdera o terço da concha na parte superior cortada irregularmente em violência de castigo ou em furor de desordem; e finalmente braços longos prendendo-se a mãos descomunais que desciam à altura dos joelhos completavam-lhe o aspecto repugnante da figura mais antipática.* (2006: 50).

O teor negativo de tais descrições do caráter e do aspecto físico dos escravos, juntamente com o relato da crueldade com que destroem a vida de seus senhores, possui o claro propósito de não apenas horrorizar o leitor, como principalmente aterrorizá-lo. É a apologia do “imaginário do medo”, já referida por Flora Süssekind em seu prefácio à obra de Macedo: dirigida aos proprietários, segundo ela, sem “grandes disfarces humanistas” (1993: 121), as novelas foram escritas com o intuito de servir como propaganda abolicionista, possivelmente a pedido do próprio D. Pedro II, *“a fim de preparar o público para a Lei do Ventre Livre”* (1983: 33), como sugere David Brookshaw<sup>53</sup>.

Feita para convencer o leitor da necessidade urgente da abolição da escravidão – o que por si só já configura um propósito humanista –, a obra apela não para a compaixão do seu leitor, o senhor de escravo – algo que surtiria pouquíssimo efeito, pois a base da própria instituição escravocrata é erigida pela ausência de tal

---

<sup>53</sup> “Dizem que quando o imperador empenhava-se pela libertação do ventre livre escravo pediu a um afamado escritor de seu tempo para escrever alguma coisa em favor dessa ideia”, em *Província de São Paulo*, 10/1/1880, p. 2 (Apud Brookshaw, 1983: 33).

sentimento –, mas para o medo, afinal, pintar algozes é mais eficaz do que pintar vítimas. Como o autor afirma, na voz do herói que conclui o livro, “A escravidão é peste; por que não nos havemos de libertar da peste? [...] *Bani a escravidão! Bani a escravidão! Bani a escravidão!*” (2006: 200). Concordamos com Sharyse Amaral, em sua defesa de que “parece óbvio que o autor seria muito mais persuasivo se apelasse para o próprio egoísmo do senhor, mostrando que o escravo não seria o único prejudicado pela perpetuação da escravidão no Brasil” (2007: 202).

Dessa forma, “ao narrar histórias de escravos dissimulados, depravados, ladrões e assassinos, à primeira vista pode parecer-nos que o autor está carregando nas características pejorativas do negro, porém, em uma leitura mais atenta, fica claro que Macedo descreve pejorativamente a figura do escravo” (Amaral, 2007: 202, grifo nosso). O que nos chama a atenção, nas descrições feitas pelo narrador macediano acerca dos escravos, acima citadas, é o fato de ele fazer questão de relacionar a sua deformidade física e moral não à raça, mas sim à condição de escravo: “A escravidão é um crime da sociedade escravagista, e a escravidão se vinga desmoralizando, envenenando, desonrando, empestando, assassinando seus opressores” (Macedo, 2006: 200). Como ele mesmo afirma, ao tratar de Simeão,

*Fora absurdo pretender que a ingratidão às vezes até profundamente perversa dos crioulos amorosamente criados por seus senhores é neles inata ou condição natural da sua raça: a fonte do mal, que é mais negra do que a cor desses infelizes, é a escravidão, a consciência desse estado violenta e barbaramente imposto, estado lúgubre, revoltante, condição ignóbil, mãe do ódio, pústula encerradora de raiva, pantanal dos vícios mais torpes que degeneram, infeccionam, e tornam perverso o coração da vítima, o coração do escravo. (2006: 11-12).*

O sensualismo de Lucinda é explicado a partir do meio em que nasceu:

*“A escrava abandonada aos desprezos da escravidão, crescendo no meio da prática dos vícios mais escandalosos e repugnantes [...], desde a primeira infância*

*testemunhando torpezas de luxúria, e ouvindo eloquência lodosa da palavra sem freio, fica pervertida muito antes de ter consciência de sua perversão” (2006: 110).*

Quanto à descrição de Pai-Raiol, embora aparente conter todos os preconceitos de raça da época – como elencou Sússekind (1993:127-130) –, pode ser analisada de outra forma. De acordo com Amaral,

*Devemos perceber que os caracteres físicos naturais, a que aludiu Sússekind, não foram vinculados por Macedo à africanidade de Pai-Raiol, caso contrário, não teria escrito, poucas linhas depois, que “quanto ao mais, mostrava os caracteres físicos de sua raça”. Deste modo, caracteres físicos pessoais atribuídos a Pai-Raiol são potencializados por qualidades advindas do fato de ser ele um feiticeiro (fixidade do seu olhar; fluência de seu magnetismo infernal) e, além disto, já bastante marcado pelos castigos da escravidão (cicatrizes vultosas na face; lábio deformado). (2007: 219, grifo da autora).*

Amaral reforça o seu argumento ao contrastar a figura de Pai-Raiol com a de Tio Alberto, o escravo que salva o fazendeiro de ser morto pelo feiticeiro. Como ela aponta, Tio Alberto é “um personagem que trabalhava ‘assíduo e diligente para escapar ao castigo que se ufanava de nunca ter provado’ [Macedo, 2006: 81]. Porém, também não podemos esquecer que este era ‘bonito para a sua raça’ [Macedo, 2006: 79] ” (2007: 219). Se por alguns momentos o preconceito racial aflora, como no trecho apontado por Sússekind (1993: 131-132), no qual o narrador afirma que “Teresa não era uma senhora formosa; mas, posta mesmo de lado a superioridade física de raça, era benfeita, engraçada e mimosa de rosto e de figura a não admitir comparação com a crioula” (2006: 61), devemos ter em conta o objetivo de Macedo, que se torna mais claro se analisarmos o parágrafo seguinte: “*Todavia Esméria estava convencida de que era [...] muito mais bonita e elegante do que sua senhora. Essa petulante convicção é especialmente nas escravas*

*crioulas mais comum do que se cuida. Os senhores imorais são muitas vezes os culpados de semelhante presunção*” (2006: 62).

Neste período, Macedo mostra que os principais culpados pelas relações entre os senhores e suas escravas, que promoviam a desestruturação das famílias, a ponto de provocar a morte das esposas, são os próprios senhores, a quem a crítica é dirigida.

Assim, no exemplo citado, o preconceito racial é colocado de forma a reforçar o seu argumento, de que a escravidão é um mal para toda a sociedade. Utilizando o ponto de vista – preconceituoso – do leitor, o autor acaba construindo uma estratégia retórica mais persuasiva do que se tentasse apelar para o espírito humanitário do senhor de escravo. Süsskind também critica o fato de Macedo rejeitar a escravidão com “olhos de negociante”, sugerindo que *“a emancipação deveria partir dos próprios fazendeiros e proprietários. E não a troco de nada. Com indenização. E substituindo-se a mão de obra escrava e velhos métodos de plantio por uma modernização inevitável, louvável e muito mais lucrativa”* (1993: 121). E acrescenta, censurando o autor: *“nada de permitir a conscientização ‘inteligente’ dos oprimidos ou quaisquer vinganças, veladas ou ferozes”* (1993: 121). Mais uma vez, devemos atentar para qual público leitor Macedo dirige a sua obra de tese: obviamente não é o escravo e, portanto, defender a sua conscientização seria inócuo. Mais eficaz é apelar para aquilo que realmente move o proprietário – o dinheiro –, fazendo-o acreditar que teria mais lucro se o sistema escravocrata não existisse.

Atento, portanto, ao ponto de vista de seu leitor, e utilizando-se deste para persuadi-lo, Macedo constrói uma obra abolicionista que, por outro lado, contraria o discurso em voga na época. Baseado nas ideias positivistas e evolucionistas de pensadores como Comte e Spencer, que acabaram derivando no darwinismo social, o determinismo da raça estava na pauta das discussões – e, assim, a escravidão era justificada pela suposta “inferioridade” do negro.

De acordo com Brookshaw, *“a respeito de raça, os darwinistas sociais a consideram um fator primordial de desenvolvimento: os Estados Unidos eram industrialmente poderosos porque eram racialmente superiores, enquanto o Brasil, com sua vasta população negra e mista estava destinado ao subdesenvolvimento”* (1983: 51). Além disso, o estereótipo, por exemplo, *“do mulato incuravelmente sensual e vingativo era mais explicado em termos biológicos pela derivação de uma instabilidade orgânica do que atribuído à sua posição insegura na estrutura social”* (1983: 52).

Amaral lembra que “a argumentação de Macedo em muito se diferencia das doutrinas poligenistas [adeptas do darwinismo social]. Isto pode ser percebido pelo fato de o narrador de *As vítimas-algozes*, por várias vezes, nas três novelas, caracterizar o negro, fosse ele africano ou não, como inteligente” (2007: 228). Como analisamos anteriormente, a sensualidade da mucama é explicada pelo narrador a partir do meio em que ela cresceu, e não a partir de fatores biológicos: *“ela é o que a fizeram ser, escrava, e conseqüentemente foco de peste; por que não pode haver moralidade, honra, culto do dever na escravidão, que é a negação de tudo isso. Que importa ao escravo o dever, se ele não tem direitos?”* (Macedo, 2006: 169). Sobre a crueldade dos escravos, o narrador afirma que *“a escravidão gasta, caleja, petrifica, mata o coração do homem escravo”* (2006: 35, grifo nosso). Assim, o autor sugere que sem a condição de cativos, o homem e a mulher negros são seres humanos tal como os brancos, uma vez que, segundo ele, *“a escravidão degrada, deprava, e torna o homem capaz dos mais medonhos crimes”* (2006: 43); porém, *“todos o sabem, a liberdade moraliza, nobilita, e é capaz de fazer virtuoso o homem”* (2006: 43).

Dessa forma, apesar de basear a sua tese antiescravagista num certo determinismo social, como aponta Amaral (2007: 210), Macedo traz uma alternativa ao discurso naturalista vigente, deslocando o foco da questão racial para a questão

social. Camilo Castelo Branco, por sua vez, também dialoga com o naturalismo, de maneira, porém, distinta. Apesar de não receberem muita atenção nas *histórias de literatura*, os romances *Eusébio Macário* (1879) e sua continuação, *A Corja* (1880), foram estudados por alguns críticos, que analisaram os procedimentos paródicos adotados pelo autor nessas obras. Como afirma José Cândido Martins, o subtítulo do primeiro, *História natural e social de uma família nos tempos dos Cabrais*, “remete-nos desde logo para uma relação mimética com a conhecida criação romanesca de Zola” – *Les Rougon-Macquart (Histoire naturelle et sociale d’une famille sous le Second Empire* –, “e os qualificativos ‘natural’ e ‘social’ anunciam, de um modo mistificatório, determinada filiação literária” (2003: 25).

À medida que vamos prosseguindo na leitura desses romances, deparamo-nos com a paródia de vários procedimentos estéticos típicos do naturalismo, apontados por Martins: o uso do período longo, a adjetivação prolixa, o tom grotesco de alguns qualificativos e comparações, o uso excessivo do discurso indireto livre, além da “descrição minuciosa e enumerativa, fotográfica e acumulativa”, que se torna “assim um processo recorrente, e um longo e supérfluo momento de pausa na evolução diegética, desnecessário à compreensão e desenvolvimento da economia na narrativa” (2003: 35). De acordo com Martins, o discurso em voga na época é também alvo da paródia do autor:

*Nestas ficções camilianas, a paródia das leis positivistas da hereditariedade, do meio e da educação configura-se como um tópico recorrente do riso camiliano, ridicularizando assim os propósitos explicativos desses princípios (sobretudo da hereditariedade ou raça) no que respeita à conduta dos seres humanos. Assim, depois de ter explicado os pensamentos libidinosos e os desejos sensuais da filha de Eusébio através da herança materna, o narrador procura compreender, à luz positiva do determinismo, a atitude libertina do filho: “Espreite-se o Fístula no seu temperamento, no sangue, segundo os processos, na hereditariedade, nos fluidos*

*nervosos que tem do pai, talvez do avô, provavelmente da mãe, e não será abusar da fisiologia indagar-se o que há nela da avó”. (2003: 40-41, grifo do autor).*

Há, entretanto, uma obra pouco citada entre os críticos camilianistas que merece a nossa atenção. O *Sr. Ministro* é uma novela curta, publicada em 1882, que à primeira vista pode ser considerada uma continuação do projeto iniciado em *Eusébio Macário*, em cuja Advertência o autor explicava que “A *História natural e social de uma família no tempo dos Cabrais* dá fôlego para dezessete volumes compactos, bons, duma profunda compreensão da sociedade decadente”, dos quais “já tem prontos dez volumes para a publicidade”. À parte da intenção zombeteira do narrador, percebemos que O *Sr. Ministro* retoma algumas personagens, situações e procedimentos estéticos e narrativos de *Eusébio Macário* e *A Corja*, de forma não apenas distinta, mas como que conclui essas duas obras, trazendo-lhes uma chave interpretativa.

A novela trata da vida de Tibúrcio, amigo de farras de Fístula, personagem dos dois primeiros romances, após a sua suposta regeneração pelo amor de Amália, sobrinha do padre João. Enquanto mostra o desenvolvimento da relação entre os amantes – uma relação que, graças à esperteza de Amália e o seu cálculo para arranjar um casamento vantajoso, não passava de cartas trocadas e namoros à janela –, o narrador vai inserindo momentos da vida passada de Tibúrcio. Entre eles, temos o episódio em que o personagem desonra Francisca, suposta sobrinha – segundo as más-línguas, filha – do prior Santa Bárbara, e recusa-se, com a anuência de seus pais, apesar da insistência do padre, a se casar com ela: “A mãe do Tibúrcio, assim que o padre transpôs a porta do carro, fez um trejeito de antebrço e mão que lá chamam ‘manguito’” (2000: 28). Tal recusa, justificada pela vontade que sua mãe tinha para que se ordenasse, é na verdade motivada pelo menor capital da moça: “Tem ela quatro contos? [...] O meu filho, que tem mais de

*doze, se Deus quiser, é que não anda; e, se casar com ela, faço de conta que morreu*” (2000: 33).

Após o protagonista ter gasto muito dinheiro em seus estudos sacerdotais – na verdade, na vida vadia que levava com Fístula –, decide enganar os seus pais e abandona a carreira eclesiástica. Seu irmão, invejoso da vida luxuosa que Tibúrcio levava, conta a seus familiares que este *“andava por Braga, de noite, vestido de rameira”* (2000: 44), provocando a ira dos pais e o corte de sua mesada. Como o narrador relata, *“esse desastre coincidiu com a resolução heroica de Amália”* (2000: 44), de terminar o namoro que não lhe vislumbra futuro. Assim, instado por Fístula a ver se o padre *“dá dote à sobrinha e casa-te com ela”* (2000: 44), Tibúrcio passa a enxergar um novo horizonte para esse relacionamento e procura se regenerar perante Amália, aplicando-se nos estudos de Direito e conquistando a estima do padre João, que aprova o casamento dos dois e deixa um polpudo dote à sobrinha. Ao fim da narrativa, o protagonista procura ascender na carreira política, recebendo o título de ministro, porém, não do Estado, mas da Ordem Terceira de S. Francisco.

Caracterizada ironicamente pelo narrador como uma *“empada etnológica”* (2000: 36), a obra dialoga com o discurso naturalista em diversos momentos, como na passagem em que descreve o início da paixão de Tibúrcio e Francisca: *“Jogavam as pedrinhas e outros jogos em que o que perdia levava às costas o que ganhava. [...] Os contatos, as curvas sensitivas, os relevos quentes, inflamatórios eram-lhe já conhecidos [...]. Está explicado o meio. São duas vítimas inconscientes da mesologia, ciência moderna que tem do grego a etimologia suficiente para desculpar as patifarias antigas”* (2000: 32). A *“mesologia”* e a pretensão naturalista de explicar os comportamentos humanos através da ciência são, por sua vez, retomadas em outro trecho, com uma ironia ainda maior devido ao seu esvaziamento de significado:

*“Este episódio parece baixo em história tão levantada; mas quem sabe os processos perscruta logo que este pormenor é um elemento mesológico, e que daí deve explodir algum objetivo imanente ou transcendente”* (2000: 39).

Analisando os procedimentos estéticos parodiados do naturalismo, destacamos o tom grotesco de algumas passagens e descrições. A atenção que o narrador dá aos processos digestivos do padre – desnecessários ao desenvolvimento da diegese –, por exemplo, está a serviço da paródia, como vemos nas primeiras páginas da novela: *“Arrotava cidrão que comera extraordinariamente [...] Vinha por isso receando quebra no aço do seu estômago; e, pondo a mão no bucho timpanítico, consultava se devia naquela noite abster-se do seu caldo de galinha e vaca para não sobrecarregar a tripa”* (2000: 19). Já a cena de uma briga entre mulheres numa taverna é permeada de palavras de baixo calão e comportamentos animalescos:

– *Cala-te aí, cala-te aí, grandíssima desavergonhada! O que tu precisavas era que te tapassem essa boca com uma pouca de bosta, cobra tihosa!*

– *Ó seu cação, ouviu? [...] se você não fosse uma velha, torcia-lhe esse pescoço.*

– *Anda pr’a cá, marafona do alto, que te pespego com esta soca na porca da cara. [...]*

– *Estas carraças não há uma peste que as lamba [...].*

– *Agora, vai cozê-la, anda, vai cozê-la grande porca! – resmunga [...], esgravatando [...] nas costuras do saioto as luras das pulgas.*

– *Ó estupor! Que te esgano – replicou a outra, atirando-se de salto ao pescoço.*

*A velha engatilhou-se-lhe no cabelo [...].* (2000: 73).

Esta cena, tal como o diálogo entre duas personagens retomadas de *Eusébio Macário* – que “quando se encontravam nas romarias, beijocavam-se muito, davam-se sapatadas nos recíprocos ventres, chamavam-se *gajas* e contavam pândegas, banzés, maroteiras de fazer tremer o céu e a terra” (2000: 68, grifo do autor) –, são,



como o narrador afirma em sua ironia, “*de um naturismo que só hoje se permite nos romances*” (2000: 69). Além do tom grotesco, destaca-se também o uso abusivo do discurso indireto livre, que aparece com o intuito de parodiar a linguagem naturalista, substituindo algumas falas de Fístula: “*Que se raspava para Coimbra havia duas horas a Amália; que a viera buscar a mãe; mas que a aguadeira já o tinha ido procurar*” (2000: 53, grifo nosso).

É interessante notarmos que, além das falas de Fístula e de outras personagens coadjuvantes com ele equiparadas, o discurso indireto livre é utilizado somente na fala do padre João, na cena em que este explica à sua sobrinha o aborrecimento do casamento: “*Que sim, que lho dizia ele, confessor trinta anos de mulheres casadas [...]. Que apenas encontrara nas famílias pobres uma aparente felicidade conjugal, porque o trabalho e as canseiras não cediam o passo aos enfados, aos ciúmes e aos vícios da vida folgada e ociosa*” (2000: 57-58, grifo nosso). O tom grotesco, aliás, não está presente apenas nas cenas com as personagens caricatas, parodiadas da literatura naturalista, mas também em algumas cenas com o padre, como a citada anteriormente, sobre os seus processos digestivos.

Tais fatores, somados ao fato de, tanto o padre João quanto o padre Santa Bárbara terem enriquecido enganando seus fiéis e terem passado uma juventude trocando de amantes, mostram ao leitor que não há grandes diferenças entre padres e libertinos como Fístula, explicitando a posição anticlerical do narrador camiliano, para o qual a classe sacerdotal é materialista, corrupta e dissoluta. A crítica ao materialismo da sociedade, por sua vez, é feita por Camilo desde os seus primeiros romances, e o narrador de *O Sr. Ministro*, ao caracterizar o interesse financeiro das mulheres de Coimbra, faz questão de afirmar isso não é novidade, e que, portanto, o discurso naturalista não é original:

*[...] parece que têm na cara a matemática, e no coração aquilo simplesmente que a anatomia lhes atribuiu. [...] Algumas formadas de luar e trilos de rouxinol, ou*

*indivíduos que fizeram a sua encerebração na broa e nos farináceos provinciais, são para elas duas coisas idênticas ensacadas em umas batinas semelhantes. Ali não há ilusões, esperanças desvanecidas senão as das lotarias. [...] São comteanas, líteras ab ovo aquelas senhoras que pareceriam abóboras-meninas mecânicas, se não estivessem cheias de juízo e positivismo. [...] Vem de longe o positivismo. Sá de Miranda cantou e chorou copiosamente a Délia, o Antônio Ferreira a Serra. Ambos logrados. A primeira não acreditou que o filho do cônego Gonçalo chegasse a comendador; a outra nunca imaginou que o seu infatigável soneteiro chegaria a desembargador do cível.* (2000: 49).

Se, na passagem em que o narrador descreve a reabilitação de Tibúrcio, encontramos a ridicularização do cientificismo e da medicina – “*O doutor Wigan, citado por Maudsley, diz que mudara a condição de um rapaz, aplicando-lhe sanguessugas ao nariz. Pois ninguém se persuada que Tibúrcio passasse pela cruenta prova da sangria nasal. A ciência nova carece destes expedientes de doutos Sangrados para explicar tais reformas por modalidades orgânicas*” (2000: 54) –, a aclamação do discurso romântico é apenas aparente. É irônico o trecho em que o narrador afirma que “os velhos metafísicos explicam estas mudanças radicais na condição do indivíduo com a palavra *mulher*, e tinham para tudo que era extraordinário o moderno *cherchez la femme*” (2000: 54, grifo do autor).

Como sabemos, a regeneração de Tibúrcio se deu devido ao dinheiro – ou melhor, à falta dele. Se seu pai tivesse continuado a sustentar a sua vida ociosa e libertina, o seu namoro com Amália não teria passado de mais uma aventura. O discurso romântico também é parodiado no relato dos namoros de Amália e suas irmãs: “*Entre 1840 e 46 não foi a Coimbra Lamartine subalterno que as não cantasse no estilo doentio de então. Solaus e madrigais. Um ideal de castelãs medievais, com umas rimas tão perfumadas de petrarquismo que nem elas tinham olfato capaz de sentir o insidioso ozote filtrado nos bagos de mirra*” (2000: 23). Assim sendo, Camilo



não critica o discurso naturalista com o intuito de defender o discurso romântico – muito pelo contrário. O final do romance mostra que o autor possui uma visão inusitada sobre as questões levantadas pela “nova geração”.

Quando Tibúrcio, após o seu mandato como deputado – no qual percebeu que “*neste dilúvio de porcaria, as bestas eram tantas e a arca tão pequena que afinal não se salvava ninguém, por causa das bestas*” (2000: 77) –, afirma a sua vontade de ser ministro para “salvar a nação” (2000: 77), uma vez que “*Este país gangrenado ainda podia salvar-se com uma grande amputação*” (2000: 77), o seu tio cônego lhe responde: “*Mas que diabo tem o país?! Ninguém lá por fora me cheira a gangrena. Reinam os reumatismos e os catarros; mas quanto à podridão, não sei de nenhuma, fora dos hospitais. Eu se fosse a ti, meu Tibúrcio, não amputava nada, sendo ministro*” (2000: 77). Nestas duas falas, podemos encontrar dois usos diferentes do discurso naturalista.

Na fala de Tibúrcio, a metáfora médica está a serviço da denúncia da corrupção do país, onde os cargos políticos mais altos só são alcançados pela compra de votos do povo, pela bajulação dos que têm dinheiro e pela entrada em ordens religiosas influentes no governo, o que o protagonista se nega a fazer, mesmo quando é eleito ministro da Ordem Terceira de S. Francisco, por arranjo do tio cônego. Como o narrador explica, “*O doutor não transigia com os maus hábitos da mendicância. Se ele queria jarretar excrescências canceradas no organismo social, o mais podre dos membros era a corrupção do sufrágio por meio de dinheiro aos pobres ou de abjeções aos ricos. De mais a mais, o insinuar-se nas irmandades parecia-lhe carolice estúpida ou hipocrisia canalha*” (2000: 78).

Já na fala do cônego, vemos o uso de termos médicos não de forma metafórica, mas literalmente, o que mostra a cegueira do personagem, que só percebe a presença das doenças físicas, e não os problemas políticos e sociais de Portugal. Assim, Camilo parece criticar a superficialidade do naturalismo – presente nas teses

cientificistas e suas manifestações na literatura –, defendendo, no entanto, uma visão realista da sociedade. Como Cândido Martins afirma acerca de *Eusébio Macário* e *A Corja*, Camilo pretende denunciar que “um *realismo das coisas, ou realismo epidérmico, da estética realista [naturalista], postergava para segundo plano um realismo das almas, ou realismo de profundidade*” (2003: 35, grifo do autor). Analisemos o último parágrafo da novela, precedido do título “Moralidade”:

*Se o Dr. Tibúrcio exercitasse dignamente as funções de Ministro da Vulnerável Ordem Terceira de S. Francisco, poderia subir pelas escadas de Jacob às eminências do ministério divino como o próprio S. Francisco; e lá na mansão celeste se encontraria, não direi com a Severa, mas com alguns monarcas lusitanos que, à imitação de D. Pedro, o Cru, também pertenceram à Ordem Terceira do referido santo. Mas o Dr. Tibúrcio Pimenta, que principiava a combalir-se das podridões modernas, nunca foi ministrar a Ordem Terceira; e aquela D. Amália, gafada das incredulidades coimbrãs – afirmadas depois pela falange delicada de Antero de Quental – quando disse “ora bolas!” [no momento em que percebe que o convite que o marido recebera não era para ser ministro de Estado, mas sim ministro da irmandade religiosa] definiu perfeitamente a sua geração e tolheu talvez o futuro do marido. (2000: 81).*

Após toda a crítica anticlerical tecida pelo autor ao longo da narrativa, é possível depreendermos que o parágrafo intitulado “Moralidade” se trata de uma ironia. Parece-nos claro que a atitude de Tibúrcio, ao rejeitar o compadrio da ordem religiosa, foi positiva, uma vez que ele não se deixou corromper pelas podridões da política, mesmo tendo-lhe custado o sonho de ser ministro de Estado. Dessa forma, a proposta ideológica da “nova geração”, à qual pertence a “falange delicada de Antero de Quental”, de salvar o país através da “amputação” dos hábitos corruptos na política, não é criticada por Camilo, mas lamentada por ser um ideal inatingível, como vemos na fala do protagonista:

*Não seas criança. Homens da minha inflexível independência só podem ser ministros, se o povo e as armas os impõem ao Poder Moderador. A minha coluna vertebral não se curva nem ao povo, nem aos argentários, nem à camarilha. Nunca passarei de bacharel Tibúrcio Pimenta, natural da Gandarela, e advogado nos auditórios do Porto. (2000: 79).*

Assim, para Camilo, os ideais da “nova geração” são louváveis, porém, ingênuos – e isso só pode ser percebido se deixarmos de nos ater ao superficial – o cientificismo – e analisarmos mais profundamente a realidade social.

Como vimos anteriormente, ao criticar o determinismo da raça, Macedo também propõe que a discussão social seja colocada em primeiro plano, o que nos permite traçar um ponto de contato entre esses autores: ambos dialogam com o discurso naturalista vigente, deslocando o foco da questão científica – biológica, racial, hereditária, médica, etc. – para a questão social.

O fato de o naturalismo ter chegado tardiamente em Portugal e no Brasil permitiu que seus chamados “pré-naturalistas” tivessem um olhar diferenciado com relação às novas ideias, que já produziam seus frutos literários na França e começavam a adentrar o meio intelectual de seus países. Possuindo um olhar distanciado perante esses discursos, obtido a partir de décadas dedicadas à observação da sociedade e sua análise na literatura, Camilo e Macedo foram capazes de produzir obras que trazem uma perspectiva bastante atual ao leitor do século XXI, sendo dignos, portanto, de um resgate e um estudo mais cuidadoso pela crítica literária.

### Referências Bibliográficas

Amaral, Sharyse (2007). “Emancipacionismo e as representações do escravo na obra literária de Joaquim Manuel de Macedo” in *Afro-Ásia* n. 35, 199-236.

Disponível em <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/770/77003506.pdf>

Brookshaw, David (1983). *Raça e Cor na Literatura Brasileira*. Trad. Marta Kirst. Porto Alegre: Mercado Aberto.

Cândido, Antônio (2007). *Formação da Literatura Brasileira: Momentos Decisivos 1750-1880*. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul.

Castelo Branco, Camilo (2000). *O Sr. Ministro*. Coimbra: Quarteto.

Franchetti, Paulo (2003). “Apresentação”. In Camilo Castelo Branco. *Coração, Cabeça e Estômago*. São Paulo: Martins Fontes, IX-L.

Macedo, Joaquim Manuel de (2006). *As Vítimas-Algozes: Quadros da Escravidão*. São Paulo: Difusão Cultural do Livro.

Martins, José Cândido (2003). “Prefácio”. In Camilo Castelo Branco. *Eusébio Macário/A Corja*. Porto: Caixotim, 7-47.

Süssekind, Flora (1993). “As vítimas-algozes e o imaginário do medo”. In *Papéis Colados*. Rio de Janeiro: UFRJ, 115-138.



36. **LUZ CARPIN (LUZINETE CARPIN NIEDZIELUK) FACULDADE MUNICIPAL DE PALHOÇA (FMP)**

Luzinete Carpin Niedzieluk (Luz Carpin). Nasceu em Curitiba. Transferiu-se para Florianópolis, em 1983.

Estudou na Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC (licenciada em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa), neste período foi bolsista do Núcleo de Estudos Literários e Culturais (NELIC) e estudou na Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC (Licenciada em Artes Plásticas).

É mestre e doutora em Linguística Aplicada pela UFSC e professora na Faculdade Municipal de Palhoça (FMP).

Atuou também como professora na UFSC, na Escola Superior de Administração e Gerência, na Faculdade Barddal de Letras e no Colégio Adventista de Florianópolis.

Tem poemas e ensaios publicados em antologias e em anais de congressos nacionais e internacionais. Profere palestras sobre língua portuguesa e literatura.

É membro-fundadora da Academia Catarinense de Letras e Artes, na qual atua como primeira secretária, membro-fundadora do Rotary Club de Florianópolis Amizade.

Autora de *Labirintos* (2001/poesia), de *Fractais Emergentes* (2006/poesia), de *Caderno da Cultura Folclórica Palhocense – Pão por Deus* (2009) e Organizadora de *Lendas, Causos, Pasquins, Benzeduras e Ditados Populares de Palhoça* (2007, esgotado). Editora-chefe da Revista *Vias Reflexivas* da FMP – 2008/2010 (ISSN 1983-5515).

### **TRADIÇÕES DA LITERATURA ORAL AÇORIANA: LENDAS, CAUSOS, PASQUINS, BENZEDURAS, DITADOS POPULARES E PÃO POR DEUS**

Esta apresentação traz o resultado de dois projetos elaborados pela professora/pesquisadora sobre a literatura e costumes orais trazidos pelos

imigrantes dos Açores, muitos deles transformados no litoral. Como objetivos, discutimos questões a respeito da citada literatura e de costumes açorianos mapeados no município de Palhoça (SC); trazemos depoimentos de moradores de origem açoriana da comunidade em questão; registramos estes gêneros literários com a finalidade de contribuir para o resgate e valorização da cultura oral e artística palhocense, ainda pouco publicada no município. Utilizamos como metodologia, pesquisa etnográfica, com revisão bibliográfica e observação participante. Os resultados culminaram na publicação de dois livros: *Lendas, Causos, Pasquins, Benzeduras e Ditados Populares de Palhoça* (2007, esgotado) e *Caderno da Cultura Folclórica Palhocense – Pão por Deus* (2009).

### **1. INTRODUÇÃO**

A pesquisa procura mostrar o resultado de dois projetos desenvolvidos pela professora/pesquisadora em suas aulas na Faculdade Municipal de Palhoça (FMP). O primeiro deles surgiu da observação da professora de que no município havia pouquíssimo material publicado sobre literatura oral açoriana. Este projeto objetiva aprimorar a linguagem oral e escrita, pois na medida em que os alunos forem a campo recolher os depoimentos, irão diferenciar os vários dialetos existentes na comunidade e respeitá-los como identidade social. Valorizar a cultura oral e artística palhocense.

A pesquisa foi lançada à turma do curso de Pedagogia/1ª fase como um desafio, subdividimos os alunos em oito grupos e cada um deles visitou moradores nascidos e criados no município, com mais de 50 anos e que nunca se tinham mudado para outra localidade. Os dados foram recolhidos em Palhoça e alguns de seus bairros: Aririú, Enseada do Brito, Ponte do Imaruim, Passa Vinte, Caminho Novo, Barra do Aririú, Sertão do Campo.

Houve estímulo por parte dos alunos ao realizarem a pesquisa de campo, pois os informantes normalmente são pessoas que pertencem às suas famílias; assim, criou-se um clima harmônico de cidadania.

O livro ***Lendas, Causos, Pasquins, Benzeduras e Ditados Populares de Palhoça*** (2007, esgotado) foi lançado em finais de novembro no Clube 7 de Setembro, com a presença das autoridades locais do município e os alunos organizaram um belíssimo coquetel.

### **ASPECTOS METODOLÓGICOS**

Na primeira pesquisa, antes de os alunos irem a campo, mostramos-lhes como abordar os informantes, como explicar-lhes a finalidade da visita e da entrevista e como convencê-los da importância deste registro para a memória do município e de suas próprias famílias.

Usamos metodologia etnográfica, com recursos metodológicos de pesquisa participante e entrevista; procuramos controlar a variável idade dos informantes e o fato de terem sido nascidos no local e sempre morarem nele.

A seguir, transcrevemos um exemplo de cada gênero literário oral mapeado.

## **3. GÊNEROS LITERÁRIOS ORAIS**

### **3.1 Lenda**

A LENDA DO LADRÃO (por Ivânia Martins da Silva)

*“Lembro muito bem da minha infância, um fato que relembro até hoje. A lenda do ladrão na verdade ninguém nunca conseguiu pegá-lo ou provar que ele realmente existiu. Aconteceu aqui no Aririú nas proximidades do*

*campo do Paissandu. Esse tal ladrão só parecia a noite era uma correria danada e até divertida nós ficávamos até muito tarde na rua correndo de um lugar para o outro atrás do ladrão, homens se armavam de foices enxadas pedaços de paus tudo que pudesse acertá-lo, não ficava um cantinho sem procurar. Um dia, dona Maria, uma antiga moradora da nossa rua, colocou um prato cheio de carne cozida próxima à janela a carne sumiu, depois batidas em portas de algumas mulheres até desmaiavam e cada uma contava o que viu, eu acho que elas aumentavam um pouco, mas isso era legal porque cada vez mais a confusão aumentava bastava um assobio, um ruído estranho, um pouco de capim amassado, pegadas, enfim tudo era motivo. Cresci e até hoje não foi encontrado ladrão nenhum. Mas que foi divertido foi e deixou muita saudade.”*

### **3.2 CAUSO**

A MULHER CRENTE

(por Dona Maria “Baixinha”, 72 anos)

*“Havia uma mulher que era crente; tinha tudo que era santo, uma certa época se arrependeu e jogou todos os santos no mar.*

*Os santos voltaram tudo para a praia.*

*Como pode?*

*Voltou a ser católica Ela morava um pouquinho antes da praia do nudismo.*

*Aquela, cês conhece, né?”*

### **3.3 PASQUIM**

O BICHO DA BARRA

(pelo Sr. Abílio Garcia)

*Vou contar uma história*

*Que na ponta aconteceu*

*Um bicho muito pequeno*

*Que ali apareceu*

*Parece ser um animal*

*Com a cara do Tezeu*

*Fizeram um laço grande*

*Bem perto do anoitecer*

*Se ele cair no laço*

*Quero ver o que vão fazer*

*Nós vamos cortar em pedaços*

*E depois vamos comer*

*Ele não é um bicho grande*

*Não é bicho de futuro*

*Ele só anda de noite*

*Muito tarde no escuro*

*As mulheres já viram ele*

*Num lugar bem seguro*

*Quando ele fica bravo*

*Ele levanta e fica duro*

*A Chena e o Perci*

*Fizeram um grande laço*

*Foram os dois sozinhos*

*Bem longe perto do mato*

*O bicho caiu e fugiu*

*Prá todos deixou um abraço.*

### **3.4 BENZEDURA**

REZA DA ARCA CAÍDA

(por Dona Otília Tavares, 65 anos, Bairro Barra do Aririú)

*“Três estrelas do céu, via pro lado do mar, coloca o caído  
da forçura, torne seu lugar, no nome de Deus e da  
Virgem Maria.”*

### **3.5 DITADOS POPULARES**

(por Volnei Marques)

*“A rede se enterrou toda, é só das águas.”*

*“Para pescar corvina, pelo primeiro dia de noite, tem  
mudança das águas, por baixo a maré enche e por cima  
vaza.”*

*“Quando dá muito vento sul, maré grande, força d’água  
ao norte, água clara, diz que é muito vento de um lado  
só.”*

*“Quando o vento é muito forte, arranca a água do mar.”*

## **4. CAPA DO LIVRO**

A seguir, apresentaremos a capa deste livro que foi feita por um artista plástico local, chamado Dão.

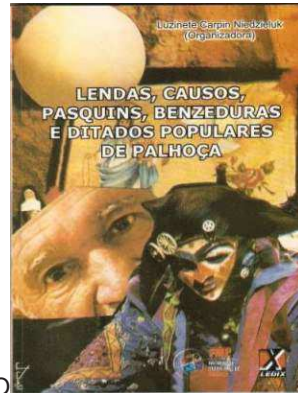


ILUSTRAÇÃO 1: CAPA DO LIVRO

Fonte: Foto de Luz Carpin

## 5. SEGUNDO PROJETO

O segundo projeto surgiu quando a autora deste artigo ministrava aulas de Oratória no curso de extensão Faculdade da Maturidade, mantido pela FMP. Os alunos deste curso são todos acima de 50 anos de idade e o curso é oferecido gratuitamente pela instituição.

Em 2009 o grupo foi convidado a participar da 16ª Expo Açor, a ser realizada no próprio município de Palhoça, entre os dias 09 e 11/10/2009. Lancei o desafio aos alunos de apresentar a tradição folclórica oral quase em desuso no litoral catarinense do Pão por Deus.

Os alunos aceitaram e elaboraram Pão por Deus, que foi distribuído às pessoas durante o evento.

A professora fez a pesquisa de como esta tradição foi trazida dos Açores ao litoral catarinense e as transformações que sofreu ao chegar a nosso litoral. Isto culminou no segundo livro: ***Caderno da Cultura Folclórica Palhocense – Pão por Deus*** (2009).

### 5.1 Pão por Deus

É uma forma de peditório. No Brasil, inicia-se na primavera, quando o Ipê amarelo floresce; é tempo de preparar os cartões e enviá-los. Em Portugal, esta tradição é cantada; entre nós, porém, sofreu alterações. Foram unidas duas formas de gêneros: artesanato, alguns cartões recortados em forma de coração, e repentismo poético das quadras. Como alguns exemplos, temos:

*“Pão por Deus  
Que Deus me deu  
Uma esmolinha  
Por alma dos seus.”*

*“Lá vai meu coração  
Nas asas de uma andorinha  
Vai pedir Pão por Deus  
A minha amada bentinha.”*

## 6. ASPECTOS METODOLÓGICOS

A metodologia utilizada para este caderno foi revisão bibliográfica e depoimentos de estudiosos locais (Peninha, Pereira).

Os alunos entusiasmaram-se com o trabalho, pois muitos deles haviam se utilizado do Pão por Deus na sua juventude.

Ensaíamos um jogral para apresentar no evento e todos foram vestidos a caráter. Também montamos uma árvore simbólica para mostrar a tradição e distribuímos às pessoas que nos visitavam Pão por Deus na sua forma original, isto é, pequenos pães colocados em saco plástico, amarrados com fita colorida e acompanhados de uma mensagem, conforme a ilustração a seguir. As pessoas ficavam muito interessadas em conhecer a história do Pão por Deus.

### ILUSTRAÇÃO 2: PÃO POR DEUS



**Fonte:** Disponível em

: <<http://andorinhanegra.blogspot.com/2008/10/pão-por-deus.html>>.

#### 6.1 Fotos de Pão por Deus

Estes Pão por Deus que seguem foram feitos pelos alunos, especialmente para a 16ª Expo Açor.

#### 6.2. JOGRAL PÃO POR DEUS

Os alunos apresentaram o jogral Pão por Deus na 16ª Expo Açor. Neste exemplo, a quadra Pão por Deus, por ser um gênero maleável, transformou-se em um poema.

#### 6.3 Jogral

##### PÃO POR DEUS

*Em monótona rotina*

*Caminha o modesto ardina,  
Na sua distribuição.  
Põe jornais, de porta em porta.  
Quem os lê, pouco se importa  
Que seja Inverno ou Verão...*

*São normalmente estudantes  
Que, sempre perseverantes,  
Tentam cumprir seu dever.  
Suplicamos tolerância:  
Perdoem à nossa infância  
As falhas que possa ter...*

*Este pequeno operário  
Usufrui magro salário;  
Porém, miolos são pão!  
Eterno lema dos pobres,  
Que não deixam de ser nobres,  
Buscando uma profissão!*

*Ajudar a juventude,  
Que com bem pouco se ilude,  
É pensar no amanhã.  
Não negam vossas carícias  
A quem vos traz as notícias,  
Zeloso, no seu afã...*



*Em cada ano, um só dia,  
Minorai a carestia  
Ao vosso distribuidor!  
Quer por consideração,  
Por hábito ou tradição,  
Tratai-o com mais amor!*

*Se ele não for insensato,  
Ficar-vos-á muito grato,  
Bendizando tal labuta.  
É bom ver-vos solidários  
Em seus esforços diários,  
Nos trabalhos que executa...*

*Quem dá, sente-se contente;  
Não escondais, boa gente,  
Vossa generosidade!  
Que qualquer alma risonha  
Não sinta a menor vergonha  
De ceder à caridade...*

*Dai, pois, um pouco de alento  
Aos que, à chuva, ao sol, ao vento,  
Desempenham tal ofício.  
Nunca esquecido nos Céus  
Seja o vosso pão por Deus!  
bem-haja, tal benefício!*

**Fonte:** Piazza, Valter F. Boletim **Catarinense de Folclore**, ano VI, n. 22, Florianópolis, jan. 1956.

#### **ILUSTRAÇÃO 5:** JOGRAL 16ª EXPO AÇOR



**Fonte:** Jornal Palhocense

### **7. CONCLUSÕES**

Consideramos os dois projetos como uma oportunidade única e de valor inestimável, pois além de pesquisarmos vários gêneros orais, pudemos dividir este prazer com os alunos da comunidade e reviver estes gêneros discursivos adormecidos, que atualmente com o brilhante trabalho das escolas, do curso de extensão da Faculdade da Maturidade da FMP e de pesquisadores da UFSC está retornando à memória, aos registros e aos arquivos das bibliotecas públicas e privadas e da população em geral, em Palhoça e outros municípios adjacentes.

As modificações pelas quais os gêneros discursivos vêm passando são saudáveis e mostram que suas transformações atendem às novas exigências do mundo globalizado. Afinal, os gêneros são maleáveis e se adaptam aos novos contextos, conforme Bakhtin (2002).

Os alunos, em especial, do curso de extensão da Faculdade da Maturidade ficaram muito felizes por rememorem os tempos de sua juventude e repassarem esta tradição aos seus filhos, netos e pessoas da comunidade em geral.

Consideramos todos os gêneros orais como tradições riquíssimas incorporadas ao folclore catarinense, que devem ser eternizadas com o devir dos tempos. Professores e pesquisadores podem explorar este material em sala de aula, contribuindo assim, com a valorização da cultura local e desenvolvendo nos alunos habilidades e competências em várias áreas, como artes, literatura, folclore, linguagem e outras mais.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKHTIN, Mikhail; VOLOCHINOV, V. N. (1999). **Marxismo e filosofia da linguagem**. Trad. Michel Lahud e Yara F. Vieira. 9. ed. São Paulo: Hucitec.

CASCUDO, Câmara. (1999). **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro.

CASTILHO, Alexandre; CORDEIRO Antônio. **Almanach de lembranças luso-brasileiro. Typographica Franco Portuguesa**. (1861). Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/P%C3%A3o-por-Deus>>. Acesso em: 02 jul. 2009.

COELHO, Gelci da Costa (Peninha). Pão-por-Deus. (2009). Depoimento por *correio eletrônico* em 27 ago. 2009.

FARIAS, Vilson Francisco de. (2000). Dos Açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo: 500 anos, litoral catarinense: um livro para o ensino fundamental. 2 ed. Florianópolis: Ed. do autor.

FONTES, Henrique. (2009). Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Henrique\\_Fontes](http://pt.wikipedia.org/wiki/Henrique_Fontes)>. Acesso em: 06 jul. 2009.

MEGALE, Nilza B. (1999). **Folclore Brasileiro**. Petrópolis, RJ: Vozes.

**PÃO POR DEUS**. (2009). Disponível em:

<<http://paopordeus.loveblog.com.br/image/1242339455.jpg/>>. Acesso em: 06 jul. 2009.

**PÃO POR DEUS**. (2009). Disponível em:

<[www.escoladinamica.com.br/paginas/paopordeus.php](http://www.escoladinamica.com.br/paginas/paopordeus.php)>. Acesso: 02 jul. 2009.

PIAZZA, Valter F. (1956). **Boletim Catarinense de Folclore**. ano VI, n. 22, Florianópolis, janeiro de 1956.

PEREIRA, Nereu do Valle. (2003). **O “Pão-por-Deus” Folclore sentimental da Ilha de Santa Catarina**. Florianópolis: Edição Fundação Cultural Açorianista.

SANTOS, José T. (2009). **Pão por Deus**. Disponível em:

<<http://www.portugalvivo.com/spip.php?article3959>>. Acesso em: 02 jul. 2009.

SILVA, João José da. (2007). **Aos pés do Cambirela**. Palhoça: Palavra Edição de Jornais Ltda.

SILVEIRA, Claudir. (1999). **Município de Palhoça**. Florianópolis: Ed. do autor.

SIMÕES, Aldírio. **Folclore**. (2009). Disponível em:

<<http://www.manezinhodailha.com.br/Aprendendocommane.htm>>. Acesso: 15 jul. 2009

SOARES, Doralécio; FONTES, Henrique da Silva; CASCAES, Franklin. (1985). Corações e Pão por Deus. **Cadernos da Cultura Catarinense**. Florianópolis, Ano I, n. 2, p. 7-11, abr./jun. 1985.

VECCHIETTI, Pedro Paulo; BUSS, Alcides; FONTES, Henrique da Silva *et al.* (2002). **Pão por Deus**. Florianópolis: Garapuvu.

VOLPATTO, Rosane. (2009). **Pão por Deus**. Disponível em:

<<http://www.rosanevolpatto.trd.br/paopordeus.html>>. Acesso 02 jul. 2009.

---

37. **M.<sup>a</sup> DO CARMO MENDES, UNIVERSIDADE DO MINHO, BRAGA**  
([mcpinheiro@ilch.uminho.pt](mailto:mcpinheiro@ilch.uminho.pt))